

A BIZALOM KÖZEGE

VERESS KÁROLY

„Az a feladatunk, hogy megtanuljunk valóban megfelelő formák között együtt élni létezésünk rejtélyével, és hogy ne mint a gondolkodásunk erejénél fogva a világot uralmunk alá kényszerítő lényt gondoljuk el magunkat.”¹

A filozófiai hagyomány nem bővelkedik a bizalom kérdéskörének tematizálásával foglalkozó szövegekben. A bizalom kérdése mindenkor jelen van, akkor is, amikor etikai-gyakorlati filozófiai problémák merülnek fel (leginkább a jóindulat, a jóakarat, a barátság és a szeretet kapcsán), de olyankor is, amikor az embernek a léthez, a nyelvhez, vagy éppen séggel önmagához avagy a másikkhoz való viszonyának az átfogóbb kérdései merülnek fel. Gondolhatnánk azt, hogy a bizalom egyfajta *egzisztenciális beállítódás*, viszonyulás; de mégsem olyasmi, ami a konkrét orientációkat követő különféle beállítódások *mellé* lenne rendelhető. Inkább ezek hátterében, mintegy *viszavontan* húzódik meg, ezek *lehetőségfeltételeként* vagy – egy másik, esetünkben hermeneutikai nézőpontból tekintve – ezek *közegeként*. A bizalom olyasmi, amire nem önmagáért törekszünk. Nem magáért a bizalom birtoklásáért óhajtjuk elnyerni másoknak a bizalmát, és nem is ezért előlegezünk mi magunk sem bizalmat másoknak. A megelőlegezett, elnyert és megszilárdult bizalom talaján *egészen más* lesz az együttlétünk és együttműködésünk, s ennél fogva a világban-benne-létünk tartalma és minősége, mint bizalom nélkül. Az „egészen más” kifejezés azt jelzi, hogy nem fokozati különbségről, hanem radikális másságról van szó. Bizalomban élni/lenni az emberi valónknak egy egészen más minőségét jelenti, mint bizalom nélkül élni. A határ ebben az esetben is ott húzódik meg, ahol a zárt és nyitott, az inautentikus és autentikus, a látszatszerű és lényegi, az önmagába fordulóan kiüresedő és az önmagát a hozzátartozó mindenkori túliban kiteljesítő emberi lét állapotai között húzódik meg. Vagyis az egzisztencia sötétbe (vissza)húzódó és felfénylő oldalai között.

¹ Hans-Georg, Gadamer: A nyelvek sokfélesége és a világ megértése. *Athenaeum*. Mi az esztétika? 1991. I. kötet, 1. füzet. 10.

A hétköznapi bizalomtapasztalatunk és a bizalom ezen alapuló köznap fogalma a bizalom kérdését többnyire az emberi kapcsolatok, viszonyok *erkölcsi* minőségének az *etikai* szférájába utalja. Talán érdemes néhány ismétlődő tartalmi mozzanatot kiemelni a bizalommal kapcsolatos megnyilatkozásokból, hivatkozásokból, vélekedésekből, idézetekből. Ezek többnyire a kétoldalúságra és kölcsönösségre utalnak (annak, aki bízni akar, magának is megbízhatónak kell lennie; aki bízni akar másokban, annak önmagában is bíznia kell); a bizalom törekenységére hivatkoznak (a bizalmat nehéz megszerezni, könnyű elveszíteni; az elvesztett bizalmat nehéz, vagy olykor lehetetlen visszaszerezni; ha meginog, már nem lehet az eredeti állapotába többé visszaállítani); és gyakorta találkozunk olyan vélekedésekkel, amelyek szerint a bizalom vak, a bizalom kockázattal jár; a bizalom kiszolgáltat másoknak; a bizalommal vissza lehet élni (a bizalom olyan luxus, amiért mindig drágán kell fizetni).

Ez utóbbi megállapításokban van valami alapvetően nyugtalanító, olyasmi, ami a bizalmat mindig is kérdésesként tünteti fel számunkra. A bizalomra irányuló *filozófiai kérdés* sem vonhatja ki magát a bizalomtapasztalat e kérdésessége alól.

Nemrég egy olyan olvasmányélményben volt részem, amely a filozófiai tanulmány teljes eszköztárát és szakszerűségét latba vetve igyekezett filozófiailag is elgondolhatóvá tenni és igazolni azt a köznap meggyőződést, hogy a világunkban a *jóindulat* meglepő és szokatlan, s a gyakorlása már ennél fogva is gyanakvást kelt. De a jóindulat már önmagában is gyanút ébreszthet, mivel színlelni is lehet azt; a jó látszata nem esik egybe a valóságával, de nem is választható el attól.

Ha visszalapozunk Arisztotelészhez, – akinél a jóindulat kérdése például az *Eudemoszi etika*-ban a barátság kapcsán már tematizáltan is felbukkan – korántsem merült fel a jóindulat effajta kétarcúsága. Arisztotelésznek itt két fontos megállapítást tesz: a) a jóindulatú ember még csak a kezdetén van egy beállítódás gyakorlásának, csak kívánja a jót, de még nem cselekszi; b) a jóindulat nem annak érdekében van, aki jóindulattal van a másik iránt, hanem annak érdekében, aki iránt jóindulattal vannak.² Ebbe viszont a jóindulat színlelése nem fér bele: a színlelt jóindulat semmiképpen sem lehet annak az érdekében, aki iránt jóindulattal vannak, sokkal inkább annak az érdekében lehet, aki jóindulatot tanúsít a másik iránt, s mint ilyen, arisztotelészi értelemben nem jóindulat.

² Vö. Arisztotelész: Eudemoszi etika. In. *Eudemoszi etika; Nagy etika*. Gondolat, Budapest 1975. 1241a.

A jóindulattal kapcsolatos kitérőt azért tettük, mert ami aggasztónak tűnik vele kapcsolatban, a bizalomra is átvihető. Hisz a bizalommal kapcsolatos előbbi megállapítások sem nélkülözik azt a köznapi meggyőződést, hogy a világunkban a bizalom meglepő és szokatlan, s a gyakorlása már ennél fogva is gyanakvást kelt. De a bizalom már önmagában is gyanút ébreszthet, mivel a bizalmat és a megbízhatóságot színlelni is lehet; a bizalom esetében is érvényes tapasztalatnak tűnik, hogy a látszata nem esik egybe a valóságával, de nem is választható el attól.

Mindez filozófiailag is megerősítést nyer, ha visszalépünk a felvilágosodás szellemiségéhez, Kanthoz, akinél az *Az erkölcsök metafizikájában* a bizalom kérdése ugyancsak erkölcsi vonatkozásban, s a barátsággal és a jóakarral hasonlóképpen összefüggésben merül fel. A barátság két személy egyesülése „ugyanazon kölcsönös szeretet és tisztelet révén”, akiket a „morális jóakarat” egyesít.³ A bizalom ennek körébe vonódik be, hiszen néhány bekezdéssel odébb Kant a „morális barátságot” úgy határozza meg, mint „teljes bizalom két személy között, akik, ameddig csak az egymás iránti kölcsönös tisztelet engedi, feltárják egymás előtt titkolt ítéleteiket és érzéseiket”.⁴ Ha megfigyeljük a bizalom és a tisztelet egymáshoz való viszonyát a morális barátságban, észrevehetjük: a tisztelet feltétlen, a bizalom viszont a tisztelet által határolt; e határoeltságon belül viszont teljes. A bizalom nem szab határt, hanem a tisztelet szab neki határt. Ezért Kant óva inti a barátokat a *bizalmaskodástól*. Másrészt a bizalom a maga határain belül nem lehet részleges, felemás. Ám a bizalom iránti emberi igény és annak kanti indoklása túl is lép a moralitás körén, az egyén és a társadalmi állapot átfogóbb kapcsolatrendszerébe. Itt Kant a *nyitottság* – a mások számára való megnyílás – és a *zártság* – a magába zárkózás – végpontjai közé illeszti a bizalom igényét, melynek teljes megvalósíthatóságát, mint ahogy a bizalomból fakadó *szabadságot* is, korlátozza a sokaság, a félreértés és a helytelen megítélés, s leginkább az, hogy valakinek a bizalmát az ő kárára is kihasználhatják. Különösen a mások iránti „vak” bizalomtól óv, de azt is hangsúlyozza, hogy ritka az olyan ember, akiben szerencsésen találkoznanának a megbízhatóság összes feltételei.⁵

Itt tehát a bizalom tapasztalatának velejárója a bizalmatlanság és a kiszolgáltatottság, a *hiány* és a *vágy*. A bizalomra inkább csak törekszik az ember és vágyakozik iránta. De a moralitás szféráján kívül – s erre már Hegel mutat rá – a bizalomból kikerül a bizonyosság, és helyét a *bizalmatlanság*

³ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikája*. In: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat, Budapest 1991. 590.

⁴ Uo. 593.

⁵ Vö. uo. 593.

váltja fel. A felvilágosodás – írja Hegel – „szétszakítja a *bizalom* és a közvetlen *bizonyosság szép* egységét”.⁶ Ennélfogva általánosan jogosulttá válik a bizalmatlanság, mivel „a tudó tudat az önmagában való bizonyosság és tárgyi lényeg ellentétében helyezkedik el”.⁷

A bízó (bizalommal élő) szubjektum önmaga iránti bizonyossága és a bizalom tárgyi lényegének (amiben bízik) elszakadása és ellentétbe kerülése alapvető *fordulatot* jelez a kibontakozó európai modernitás bizalomtapasztalatában, amelyet tételelesen így lehetne megfogalmazni: 1) Azelőtt a bizalom volt átfogó és a bizalmatlanság esetleges. A bizalmatlanság csakis a bizalom talaján vált lehetővé. A bizalom fenntartása nem igényelt külön erőfeszítést, ezt a bizalmatlanság leküzdésére lehetett fordítani olyankor, amikor fellépett. 2) Most a bizalmatlanság válik átfogóvá és egyetemessé, a bizalom létrehozása és fenntartása pedig folytonos erőfeszítést igényel. Manapság a bizalmatlanság talaján kiküzdött bizalommal élünk. Ilyen körülmények között már egyaránt lehetséges nyílik *valakinek a bizalmával való visszaélésre*, és *valakinek a bizalommal való visszaélésére*, azaz a bizalom színlelésére.

A modern bizalomtapasztalat, mint elsődlegesen a *bizalomvesztés tapasztalata*, visszafordítja a tekintetünket a *bizalom valósága* irányába. A bizalomnak a moralitás szférájába való átemelése elfedi a bizalomprobléma egy sokkal lényegibb vonatkozását: a bizalom, mint *alapvető emberi egzisztenciális beállítódás* kérdését. A bizalomvesztés modern tapasztalatában egyfajta – Heideggert parafrázálva – *bizalomfelejtés* is tetten érhető. Vagyis a modernítésra jellemző bizalomvesztés a bizalom *lényegvesztése* is egyben, s ez érthetővé teszi az egzisztenciális lényegétől kiüresedett bizalom belefolyását a bizalmatlanságba és a színlelés gyakorlatába.

A *bizalom valósága* érdekében magához Platónhoz kell visszafordulnunk, akinél még magától értetődő természetességgel kerül sor a bizalom megközelítésére olyan tapasztalati irányból, ahonnan a lényege is adódik, vagyis a *bízás, rábízás* felől. Platón: *Lüszisz* című dialógusában Szókratész a beszélgetésnek egy majdhogynem jelentéktelennek tűnő mozzantában így szól Lüsziszhez, a szüleire utalva: „Úgy látszik, egy szolgát többre tartanak, mint téged, aki a fiuk vagy, és inkább rábízzák a tulajdonukat, mint terád, hagyják, hogy azt tegyen, amit akar, téged viszont megakadályoznak ebben? Egyet mondj még meg nekem! Azt megengedik-e, hogy önmagaddal rendelkez, vagy ezt sem bízzák rád?”⁸ Lüszisz a válaszában rámutat, hogy azokban a

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1973. 294.

⁷ Uo. 375.

⁸ Platón: *Lüszisz*. Összes művei. Első kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 208b, c.

dolgokban akadályozzák meg, amelyekhez nem ért, azokat pedig rábízák, amelyekhez ért. „Nagyon jól mondod, kiváló barátom! – helyesel Szókratész – Nem az életkorod miatt vár még az apád azzal, hogy mindent rád bízson. Ha egy szép napon úgy ítéli meg, hogy helyesebben gondolkodsz, mint ő, reád fogja bízni magát is és a dolgait is.”⁹ Abban, ami elhangzik, néhány mozzanat jól elkülöníthető:

1) A szülők a szolgára *rábízzák* a tulajdonukat, hagyják, hogy ő rendelkezzen vele. A rábízás egyúttal *ráhagyás*, engedés, *megengedés*; a bízás tárggyal való rendelkezés megengedése, két vonatkozásban: egyrészt a javak elengedése, másrészt másvalakinek való átengedése; egyrészt a javakhoz való kötöttség, kötődés fellazítása; másrészt: egy másfajta kötöttség felvállalása: a szolga megbízhatóságának való *kitettségbe* történő belehelyezkedés, azaz a *bizonytalanság horizontjában megnyíló bizonyosság szabad játékába* való belehelyezkedés.

2) A szülők *hagyják*, hogy a szolga azt tegyen, amit akar, vagyis hogy *szabadon rendelkezzen* a rábízott javakkal. Vagyis itt a bízás tárggyal szembeni viszonyulás felszabadítása fejeződik ki, a tiltás, eltiltás feloldása. A rábízás, ráhagyatkozás tehát nemcsak a bízás tárggyának az átvitelét jelenti arra, akire rábízzák, hanem az illető tárggyal szembeni helyzetének, viszonyának az alapvető megváltozását is: a szabad rendelkezést. Lehetne ez másképp is: a megbízó szigorúan előírhatná, hogy a másik hogyan kezelje a rábízott javakat. De Platón nem erről beszél, hanem arról, hogy a szolgának „hagyják, hogy azt tegyen, amit akar”.

3) Azért bízhatják rá a szolgára a javakat, mert *ért* azokhoz a vagyontárgyakhoz; a velük való bánásmódhoz szükséges *hozzáértéssel* rendelkezik; *alkalmas* arra, hogy rábízhassák a javakat, azaz a szolga *megbízható*.

E három mozzanat alapján felmerül a kérdés: miért van az, hogy egyes esetben a megbízó szigorúan előírja a megbízottnak, hogy hogyan bánjon a rábízott javakkal; a másik esetben megengedi, hogy szabadon rendelkezzen velük? A különbség abból adódhat, hogy a második esetben a felületi viszonyuláshoz hozzátartozik egy mélyebb réteg, egy *alap*, amelyen ez a viszony lehetővé válik és formálódik: s ez maga a *bizalom*. Bár magában a viszonyban testesül meg, és mutatkozik meg, a bizalom mégis már mindig is elsődleges e viszonyhoz és annak szereplőihez képest. Nem következménye a megbízás sikerének (nem igazolódása a megbízott megbízhatóságának), hanem a *bizalom alapján* válik valaki megbízóvá és bizonyul másvalaki megbízhatónak. És a bizalom *felszabadítólag* hat a megbízóra és a megbízottra egyaránt: a bizalomból kiáradó szabadságban a megbízó szabaddá válik a javai terhéből,

⁹ Uo. 209c.

a megbízott szabadon rendelkezővé válik a rábízott javakkal. A bizalom tapasztalata tehát átfogó: egyszerre realizálódik a megbízásban és a megbízhatóságban. Ezek kölcsönösen egymáshoz tartoznak a bizalomban; egyik sem előzi meg a másikat; egyikből sem ered a másik. Az egységben tartó alapjukat formálisan a *hozzátartozás struktúrája*, lényegileg és értelmileg pedig a *bizonyosság* képezi.

4) Szókratész kérdése azonban korántsem merül ki a javakkal kapcsolatos megbízás és megbízhatóság firtatásában, hanem inkább úgy tűnik, hogy mindezek csak előzetesként szolgálnak ahhoz, hogy felvethesse a *lényegi* kérdést: „Azt megengedik-e, hogy önmagaddal rendelkez, vagy ezt sem bízzák rád?” A valamivel való rendelkezés és az erre vonatkozó megbízás kérdése az *önmagunkkal való rendelkezés*, az erre irányuló megbízás és az ebben tanúsított megbízhatóság vonatkozásában fordul igazán élesbe. Ebben mutatja fel tényleges értelmét, mindkét vonatkozásban: Egyrészt: *rám bízzák* (ön)magamat – rám, aki én magam vagyok, hogy valóban, ténylegesen én magam *legyek*. A bizás elveszíti a külső tárgyiságát, egyfajta *tárgyiatlan* tárgyiságként érvényesül. Mivel magát az embert, az egyént engedik el egy kötöttségből, valamiféle felügyelet, ellenőrzés alól, és ráhagyják az önmagával való *szabadon* rendelkezésre. Másrészt: azért bízhatják rá önmagára az embert, mert a megfelelő hozzáértéssel rendelkezik, azaz *ért* önmagához; *megbízható* lesz, mivel érti önmagát/értem önmagammat. Ebben az esetben is: a *bizalom* az alap. Az önmagam iránti bizalom (*önbizalom*) valósul meg és fejeződik ki az önmegértésem és az önmagammal való szabad rendelkezésem, az önmagamra való ráhagyatkozásom összetartozásában.

5) Néhány sorral odébb azt mondja Szókratész: „Nem az életkorod miatt vár még az apád azzal, hogy mindent rád bízson. *Ha egy szép napon úgy ítéli meg, hogy helyesebben gondolkodsz, mint ő* [kiem. tőlem – V.K.], reád fogja bízni magát is és a dolgait is.” Vagyis, ha az önmagad iránti (ön)értésed és az önmagaddal való szabad rendelkezésed tapasztalata jobbá, teljesebbé, tökéletesebbé válik, mint a sajátja, és ha eljut arra a fokra, hogy a másakra is átkerjedjen, vagyis ha úgy fogsz érteni a másikhöz is, mint önmagadhoz, és az önmagaddal való szabad önrendelkezésed a másik tekintetében is maradéktalanul érvényesülni engeded, akkor a másik ember is rád bízhatja magát, illetve arra, akit te is ilyennek tapasztalsz, méltán rábízhatod magadat. Tehát az önmagam iránti bizalom az alapja a másik ember magát-rám-bízásának is; az *önbizalom* az alap, amelyen a másik ember rám hagyatkozása, és az iránta való megbízhatóságom ténylegesen érvényre jut.

A platóni „helyesebben gondolkodsz” itt az ember önértésének és önmegértésének azt az átfogó – a másikra is mindig kiterjedő és őt a megértésbe bevonó – tapasztalatát vetíti előre, amelyet – Schleiermachert parafrázálva –

leginkább úgy lehetne megfogalmazni: jobban érteni a másikat, mint ahogy ő saját magát érti, vagy az adott helyzetében értheti. Az effajta egzisztenciális „jobban értés” a bizalom talaján kel életre, mint ahogy mindenhol, ahol életre kel, a bizalmat táplálja és élteti.

Viszont az *értésben*, mint *valamihez értésben* benne rejlik a bizalom kétértelműsége is.

„Érteni valamihez” azt jelenti, érteni valaminek a működéséhez, és ennél fogva tudni azt, hogy miként működik megbízhatóan, illetve azt, hogy hogyan, mikor romolhat el, és miként javíthatjuk meg. Az ebben megvalósuló és megmutakozó *megbízhatóság* a legteljesebb *bizonyosságot* jelenti számunkra.

De mit jelent érteni önmagunkhoz és érteni másokhoz? Mit jelent az emberi mivoltunknak leginkább megfelelő módon rendelkezni önmagunkkal, és önmagának leginkább megfelelő módon juttatni érvényre az emberi mivoltunkat? Ebben dereng fel létezésünk mindenkori „rejtélye”, s ez közelről sem váltható át az iménti *techné*-szerű kontrollálható tudásra. Az önmagunkhoz és a másokhoz értés tekintetében az óhajtott bizonyosság a *bizalom bizonytalanság-horizontján* rajzolódhat ki csupán. A bizalom *átfogó* közegében az (ön)megértés és a másokhoz való értés a különféle *nem-értés tapasztalatok* folyamatosan történő és mindig továbbhaladó játékában bontakozik ki, amelyhez a teljesség egy folytonos elmozdulásban levő *nyitott horizontként* tartozik hozzá.

Próbáljuk ezt egy kicsit részletezni. Induljunk ki abból, hogy a megbízás tárgyi, a megbízhatóság pedig alanyi vonatkozás. A bizalomnak viszont nincs sem alanya, sem tárgya, és nem is mindig konkrét tárgyakra vonatkozó megbízás és a rendelkezésre bocsátott tárgyakkal kapcsolatos tényleges megbízhatóság vonatkozásában érvényesül. Ennél fogva a *valamiben/valakiben* való, *valami/valaki* iránti bizalom *nem is szűnik meg* ebben a tárgyiségban/alanyiségban, hanem a bizalom akkor és azáltal lesz bizalom, hogy túlnyúlik a tárgyi/alanyi határain; csakis ebben a túlnyúlásban *valóságos* bizalom. Azt mondtuk, hogy a bizalom alap, de önnön végességén túli meghosszabbodásában, önmagán való túlterjedésében alap ténylegesen. Vagyis – paradox módon – a bizalom, mint alap, önmagának a kinyúlása és az előrenyúlása a semmibe, az *alaptalanságba*. Egyszóval: a bizalom úgy alap, hogy neki magának nincs alapja; a semmiben lóg, miközben *építenek* rá.

Ebből az is látszik, hogy a bizalom nem valamiféle szubsztancialitás. Akkor mégis mi adja a szilárdságát? a tartósságát? Vajon nem éppen az alaptalanságba való kinyúlás és túlnyúlás? Vajon nem éppen ebben a ki- és túlnyúlásában lesz a bizalom egymás felé nyúló és megnyíló? Az egymás felé nyúló és megnyíló bizalom a találkozási horizontokon *egymásba játszik*,

összekapcsolódik, összefonódik. Az egymásba játszásban érvényre jutó *ismétlődés* (egymásra rakódás, lerakódás, leüllepedés) megtartó *alappá szilárdítja* az állandó mozgásban lévő, dinamikus kapcsolatot.

A túlnyúlás alaptalanságába kinyúlóan a bizalom nemhogy gyengítené, hanem éppen hogy *erősíti* önmagát. Ugyanis a bizalom alaptalansága nem jelenti egyszersmind az ürességét is. Hanem ebben mutatkozik meg az is, hogy voltaképpen nincs üres bizalom. Valakiben/valamiben való/iránti bizalom van; a másokban, de soha nem, mint üres, absztrakt másokban, hanem abban a tartalmas másokban, akivel az együttműködés lehetséges; és az együttműködésben, a másikkal való közös gyakorlati megnyilvánulásában, a gyakorlati életmegnyilvánulások közösségében. Ezért a valamiben/valakiben való/iránti bizalom nem meríti ki, nem emészt fel, nem fogyasztja el a bizalmat, hanem gyarapítja azt. Olyan, mint az *ajándék*, az is gazdagabbá lesz általa, aki adja, nemcsak az, aki kapja.

Ebben a perspektívában szemlélve, a bizalom *közösség*. De mindig úgy, hogy azt megelőzően közösség, hogy valamiféle konkrét közösség az alapján létrejönne. Más szóval, a bizalom mindig *előzésben* van. A bizalomban benne álló, abban részt vevő és részesülő ember mindig *előtte jár önmagának*. A bizalomban/bizalommal való élés az embernek önmagát *előző* viszonyulása, a másik felé *megnyíló* és a másokra *tekintettel levő* viszonyulása. A bizalomban mindig mintegy *magam elé engedem* a másikat.

Rábízhatja-e tehát magát önmagára az ember? Felmerül a kérdés, hogy nem vezet-e ez valamiféle elbizakodottsághoz? A bizalommal ellentétben az *elbizakodottság* az akarat, a hatalom és az uralom érvényesítése, az erőszak és a harc állapota. Olyan állapot, amelyben az ember úgy lép túl önmagán a transzcendencia irányába, hogy az emberi önrendelkezésről a mindennel való rendelkezésre igyekszik átváltani. Ez egyúttal *lelépést* is jelent a bizalom nyújtotta alapról az alap nélküli rendelkezés talajára. Ismétlődő emberi alaptapasztalat, hogy a bizalom nélküli elbizakodottság az ember teljes ön elvesztéséhez vezet, az önvisszanyerés legcsekélyebb reménye és lehetősége nélkül. E tekintetben egymással összezsengenek az emberi elbizakodottság alaptörténeteit megvilágító antik és kortárs értelmezések.

Közismert az a szöveghely, ahol Platón *A lakoma* című dialógusában Arisztophanész elmeséli az androgünök történetét. „Erejük és bátorságuk szörnyű volt – mondja –, s gondolkozásuk nagyratörő; az istenekkel is megpróbálkoztak, s amit Homérosz Ephialtésről és Ótoszról mond, az rájuk vonatkozik, hogy az égbe próbáltak fölmenni s ott rátámadni az istenekre.”¹⁰

¹⁰ Platón: *A lakoma. Összes művei*. Első kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 190b, c.

Zeusz és a többi isten igényt tartott az emberektől kapott áldozatokra és tiszteletre, „de elbizakodottságukat nem tűrhették”, ezért úgy döntöttek, hogy kettévágják őket.¹¹ Azt remélték, hogy ez a mód „véget vet féltelenségüknek, mert gyengébbé teszi őket”.¹² Ennek az lett az eredménye, hogy „kettő lett egyből, s most szüntelenül keresi ki-ki a maga másik felét”.¹³ De tegyük hozzá, hogy mégsem csak ebben áll az egyedüli eredménye az istenek haragjának, sőt – megkockáztathatjuk, hogy – nem ez a tényleges eredmény az ember számára. A „teljesség vágyát és keresését hívjuk Erósznak”¹⁴ – mondja Platón, s ebben arra az alaptapasztalatra történik utalás, miszerint a valós emberi élet soha nem egy végsőig kiteljesedett létállapot, hanem a teljességre megnyíló léthorizont által körülölelt, szüntelenül zajló történés-sorozat. Ennek belső mozgatója a teljesség vágya és keresése, mivelhogy a teljesség: *nyitott léthorizont*, amely együtt halad magával a keresővel. A végső teljesség olyasmí, ami az ember számára még/már mindig is (csak) *nincs*; de éppen ezt a *hiányt* töltheti ki a bizalom, és nyújthat alapot (vágódó és kereső) önmaga kiteljesítéséhez.

H.-G. Gadamer *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése* című esszéjében a Bábel tornya bibliai történetnek az aktualitására utal. Ott arról volt szó – idézi Mózes Első könyvéből –: „... és szerziünk magunknak nevet, hogy el ne széledjünk az egész földnek színén”. (Mózes I. 11).¹⁵ „Az ember akaratlanul is elgondolkodik azon – fűzi hozzá Gadamer –, hogy itt nyilvánvalóan a közös nyelv egysége és szolidaritása testesíti meg az akarat és az uralomra való elhivatottságba vetett határtalan hit megfékezhetetlen energiáit.”¹⁶ A „közös nyelv” bábéli egysége homogén, uniform egység. Nem az egyének sokféle és változatos individualitását összekötő bizalom alapozza meg, hanem éppen az individualitásokat *uniformizáló* és fölöttük álló „közös” akarat. Az erő, amelyre az emberi közösség így módon szert tesz, valós *veszélyt* jelent az ember számára. Elbizakodottá teheti az embereket és rajtuk kívüli hatalmak (az istenek, a természet) ellen fordíthatja. Az igazi veszély azonban mégsem ez jelenti, hanem sokkal inkább az a lehetőség, hogy az uniform közösség az ember végsőig vitt hatalmát testesíti meg önmaga felett, ami az emberi önfelszámolás, önelvesztés reális veszélyét hordozza. A külső hatalmakkal vívott küzdelem megkövetelte egység felemészti az emberi köztességet kitöltő

¹¹ Uo. 190c.

¹² Uo. 190d.

¹³ Uo. 191d.

¹⁴ Uo. 192e.

¹⁵ Hans-Georg Gadamer: *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése. Athenaeum*. Mi az esztétika? 1991. I. kötet, 1. füzet. 4.

¹⁶ Uo.

bizalom közegét. Az elbizakodottság által előidézett harci állapotban az emberek előbb-utóbb szükségképpen önmaguk és egymás ellen is fordulnak. Erre való tekintettel állapíthatja meg Gadamer, hogy a Bábel tornyának története „fordított értelemben [kiem. tőlem – V.K.] veti fel az egység és a sokféleség problémáját. Ott az egység a veszély és a sokféleség az azon való felülkerekedés.”¹⁷ De a kérdés számunkra is óhatatlanul felmerül: vajon a mi világunkban, ahol az emberek nem rendelkeznek egy egységes nyelvvel, „fel vagyunk-e vértézve a kísértés ellen, hogy erőnket vakmerően túlméretezett vállalkozásra fordítsuk?”¹⁸ Vajon az egységben megnyilvánuló erőtlől eltérően a nyelvi és minden más természetű sokféleségben megnyilvánuló *gyengeség* nem jelent-e még fokozottabb veszélyt?

A gadameri érvelés egész menete egyértelműen annak a megértetésére irányul, hogy az ily módon való *gyengébbé válás* mégsem jelent tényleges elgyengítést, sőt, ellenkezőleg, emberi mivoltában éppen hogy *megerősíti* az embert. Az emberi sokféleség paradox érvényre juttatása során az embert önmagával és másokkal (a másikkal) szembeül, s ebben válik ténylegesen megtapasztalhatóvá, hogy az ember nemcsak sokféleképpen létezhet, hanem önnön sokféleségének hordozója és megjelenítője is a világban. Gadamer rámutat, hogy a másik éppen az, aki „önhittségünk és énközpontúságunk elsődleges határát jelöli ki”.¹⁹ Ezért csakis „a másakra való odafigyelésben nyílik meg a szolidaritáshoz vezető út”.²⁰ Ez pedig „pont az ellenkezője annak, – hívja fel a figyelmet Gadamer – ami a Babel tornya építőinek a szeme előtt, mint örült eszmény lebegett.”²¹ A „gyengébbé válás” a sokféleségben realizálódó és megmutatkozó *különbözőségek* révén bevezeti az emberi létezésbe a *hiányt*, a *határt*, a teljesség *nélküliséget*. Ez az a rés a léten, amelyen az emberi létezés megnyílik a szabadságra, s amelyben a felszabaduló ember önmagára is szabaddá válik, és *rábíthatja magát önmagára*. Ezt az egzisztenciális rést pozitív értelemben egyedül a bizalom töltheti ki. Hiszen csakis a bizalom közegében bízhatja rá magát az ember önmagára. A bizalom nem más, mint az ember önmagánál *maradása*, önmagára hagyatkozása a sokféleségben és különben, az *alap* önmaga megnyitásához a transzcendencia felé, a teljesség horizontjában.

A bizalomhoz való mindenkor emberi visszatérés: *ismétlés*. Mint minden hiteles ismétlés: átváltozás és megújulás; más szóval *transzcendálás*, azaz

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Uo. 10.

²⁰ Uo. 11.

²¹ Uo.

kilépés a valóságból, amely átváltozatlan. A bizalom az ember tényleges önmagára találása saját igazságában, amely úgy nyílik meg számára ebben a transzcendenciában, mint hozzátartozó és megalapozó. A bizalom tehát nem valamiféle abszolút kezdet, de nem is a kiteljesedés végső állapota az ember számára. Inkább mindig is *középen* van az elbizakodottság és a bizalmatlanság között, akárcsak ahogyan középen áll Erósz, vagy a bölcsesség, vagy a jóság, vagy a barátság. Ezért ismételhető.

Az antik történetek által sugalmazott kérdés – Miként lehet az elbizakodottságot bizalomra (át)(vissza)váltani? – a mai ember életében az ellenkező véglet irányából is megkerülhetetlenül felmerül: Miként lehet a bizalmatlanságot bizalomra (át)(vissza)váltani? A bizalmatlanságtól a bizalomig bejárható út – úgy tűnik – a *fordított* megisméltése annak, amit az ember már egyszer (és utána még annyiszor) megtett és bejárt az elbizakodottságtól a bizalomig. Mindkét úton, mindkét irányban az önmagán kívül került ember indul el *önmaga felé*.

E tekintetben igazolódik Platón (és az európai filozófiai hagyomány) irányából a gadameri elgondolás, miszerint a másokra és az önmagunkra való *odafigyelés* von be a bizalom közegébe és az emberi (ön)értésünk játékába. Ezért a valóságos bizalom soha nem „vak”. A *vakság* állapotában éppen a bizalom önmagunkat átvilágító fénye alszik ki. A vakon bízó ember már azelőtt elveszíti önmagát, még mielőtt mások visszaélhetnének a bizalmával.

A valóságos bizalom átvilágít és átsugárzik. A fényébe vonva láthatóvá teszi azt, ami *van*, és minket, akik *vagyunk*.